

HENRYK ELZENBERG
(1887—1967)





Henryk Elzenberg urodził się 18 września 1887 w Warszawie. Jego ojciec — katolik, wywodzący się z rodziny żydowskiej — był znanym publicystą w kręgu warszawskich pozytywistów; korespondował z Elizą Orzeszkową, przetłumaczył też na język polski *Uwagi nad przyczynami wielkości i upadku Rzymu* Monteskiusza. Matka zaś, Maria z Olędzkich, pochodziła ze szlacheckiej rodziny osiadłej w Królestwie; zmarła, gdy Elzenberg miał zaledwie rok¹. Ojciec postanowił kształcić syna za granicą, chcąc zapewnić mu dobre humanistyczne wykształcenie i uchronić przed przymusowym wówczas pobieraniem nauki w języku rosyjskim, wysłał więc dziewięcioletniego wówczas chłopca pod opieką ciotki do Szwajcarii. Elzenberg uczył się najpierw w Zurichu, potem w Genewie, w górskiej miejscowości Trogan, zaś w 1905 r. zdał maturę w Genewie. Wyjechał następnie do Francji, by na Uniwersytecie w Paryżu studiować literaturę francuską. Równocześnie jednak pogłębiał swe zainteresowania filozoficzne: słuchał m. in. wykładów Bergsona w Collège de France oraz Durkheima, z którego poglądami zdecydowanie się nie zgadzał. Studia zakończył w 1909 r. doktoratem uzyskanym na podstawie rozprawy *Le sentiment religieux chez Leconte de Lisle*, która w tym samym roku ukazała się drukiem w Paryżu. Przez ponad rok przebywał w Krakowie, a następnie udał się do Szwajcarii, gdzie jako *privat docent* wykładał w latach 1910—1912 na Uniwersytecie w Neuchâtel literaturę francuską. W 1912 r. powrócił znów do Krakowa; zajął się wówczas studiami nad filozofią Leibniza: przetłumaczył *Monadologię* (przekład ten dopiero niedawno został opublikowany²) i napisał pracę *Podstawy metafizyki Leibniza*³.

W sierpniu 1914 Elzenberg zaciągnął się jako ochotnik do I Brygady Legionów Piłsudskiego. W czasie służby wojskowej w 1915 r. wyjechał z misją dyplomatyczną do Szwajcarii, potem zaś spędził kilka miesięcy na froncie. Według relacji rotmistrza Karola Zawodzińskiego: „w czasie marszu mego oddziału przez Wołyń, między Lubomlą a Kowlem, zobaczyłem H. Elzenberga jako sekcyjnego w chwili, gdy rozkwaterowywał i prowiantował swą sekcję [...]; nie mieliśmy zaś możliwości wówczas jak na zamienienie paru słów”⁴. Po powrocie z frontu w 1916 r. Elzenberg pracował w Generalnym Sekretariacie Naczelnego Komitetu Narodowego w Krakowie, zaś od września 1917 r. objął posadę zastępcy nauczyciela w gimnazjum społecznym w Zakopanem. Była to praca chwilowa, Elzenberg bowiem starał się wówczas w krakowskiej Akademii Umiejętności o stypendium na badania naukowe i po otrzymaniu go wyjechał w maju 1918 r. na dwa miesiące do Wiednia, w celu zbierania materiałów do rozprawy o filozofii stoickiej. Po powrocie Elzenberg nauczał w prywatnych gimnazjach w Piotrkowie i Krakowie, by w lipcu 1920 r. znów jako ochotnik wziąć udział w wojnie polsko-bolszewickiej „w stopniu kanoniera 6 p.a.p. ze specjalnością artylerzysty zwiadowcy”⁵.

¹ M. Woroniecki, *O życiu Henryka Elzenberga*, „Studia Filozoficzne” 1986, nr 12, s. 75—82.

² H. Elzenberg, *Pisma*, Kraków 1995, t. 3: *Z historii filozofii*, s. 349—371.

³ „Rozprawy Akademii Umiejętności”, Kraków 1917, s. II, t. XXXV.

⁴ M. Woroniecki, *op. cit.*

⁵ *Ibidem*.

W tym burzliwym czasie Elzenberg napisał rozprawę *Marek Aureliusz. Z historii i psychologii etyki*, która stała się podstawą do nadania mu przez Wydział Filozoficzny Uniwersytetu Jagiellońskiego stopnia doktora habilitowanego w dziedzinie etyki, estetyki i historii filozofii. Habilitacja została przeniesiona następnie na Uniwersytet Warszawski z rozszerzeniem na całość filozofii. Elzenberg przeprowadził się do Warszawy i wykładając na Uniwersytecie Warszawskim był równocześnie, w latach 1922—1936, nauczycielem w Gimnazjum Państwowym im. Marii Konopnickiej. W czasie pobytu w Warszawie opublikował wiele artykułów, które pod koniec życia wydał zebrane w książce *Wartość i człowiek* (Toruń 1966). Pracował wówczas nad stworzeniem spójnego systemu aksjologii, ogólnej teorii wartości — dziełem, które nie zostało przez niego ukończone.

W latach 1936—1939 Elzenberg objął stanowisko adiunkta, z uprawnieniami docenta, w Katedrze Filozofii Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie, gdzie przeniósł się na zaproszenie Tadeusza Czeżowskiego⁶. W mieście tym przeżył okupację, nauczając na tajnych kompletach i wygłaszając odczyty w prywatnych mieszkaniach. Po wojnie opuścił Wilno i po krótkim pobycie w Lublinie osiadł na stałe w Toruniu. Otrzymał wówczas nominację na stanowisko profesora w Katedrze Filozofii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu i podjął wykłady oraz seminaria z aksjologii i historii filozofii. W 1950 r. minister odsunął go od zajęć akademickich, udzielając mu płatnego urlopu, z którego Elzenberg został odwołany pod koniec 1956 r. W latach tych Elzenberga pochłaniały studia nad myślą Berkeleya, tłumaczył też dialogi Platona i rozprawy Jana Jakuba Rousseau, zaś w 1951 r., na zaproszenie Kazimierza Ajdukiewicza, prowadził wykłady w Katedrze Romanistyki Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Był wówczas także kierownikiem działu redakcji Biblioteki Klasyków Filozofii. Po powrocie na Uniwersytet Toruński Elzenberg pełnił funkcję kierownika Katedry Filozofii do momentu przejścia na emeryturę w 1960 r. Zmarł 6 kwietnia 1967 r. w Warszawie.

Elzenberg był m.in. członkiem Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, Towarzystwa Naukowego Toruńskiego, Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. Prowadził także ożywioną działalność odczytową. Pozostawił po sobie prace z historii filozofii, z filozofii kultury, etyki, estetyki, aksjologii ogólnej, recenzje literackie oraz szkice krytyczne o literaturze polskiej i francuskiej. Wybór swych esejów opublikował Elzenberg pod tytułem *Próby kontaktu* w wydawnictwie „Znak” w 1966 r.; obecnie w wydawnictwie tym ukazują się kolejne tomy jego *Pism*. Oprócz wspomnianych dzieł naukowych ogłosił drukiem jeszcze *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu* (Znak, Kraków 1963), dziennik filozoficzny ujęty w formę aforyzmów, zawierający zarys filozofii religii⁷. Pozostała po nim także bogata spuścizna rękopiśmienna, zaś materiały znajdujące się w Archiwum PAN w Warszawie oraz w Bibliotece UMK w Toruniu stanowią przedmiot systematycznych badań.

Elzenberg był związany z Uniwersytetem Jagiellońskim przez fakt otrzymania tu habilitacji, która umożliwiła mu dalszą karierę akademicką w dziedzinie filozofii. Ten

⁶ J. J. Jadacki, *Stawni Wilnianie — filozofowie*, Wilno 1994, s. 44—53.

⁷ Zob.: J. A. Kłoczowski, *Profesor H. Elzenberg o religii i mityce*, [w:] *Henryk Elzenberg i mistyka*, „Znak—Ideę”, red. J. Gowin i H. Woźniakowski, Kraków 1990, s. 3—28.

ważny moment w życiu uczonego daje się odtworzyć na podstawie materiałów znajdujących się w Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego. W piśmie z dnia 20 maja 1920 Elzenberg zwraca się do Rady Wydziału Filozoficznego z prośbą o udzielenie *veniam legendi* z zakresu filozofii. Przedstawia dwie opublikowane już prace oraz, w rękopisie, rozprawę zatytułowaną pierwotnie: *Marek Aureliusz — z psychologii zjawisk moralnych*, będącą podstawą dla przewodu habilitacyjnego. Powołana została komisja pod przewodnictwem dziekana K. Dziewońskiego, w skład której weszli profesorowie: Rozwadowski, Rubczyński, Sinko, Heinrich, Garbowski. W rok później — 3 czerwca 1921 — odbyło się kolokwium habilitacyjne, podczas którego Elzenberg wygłosił wykład na temat: „Spółczesne próby uzasadnienia obiektywizmu w etyce”. Recenzenci pracy habilitacyjnej, profesorowie: Witold Rubczyński, Władysław Heinrich i Tadeusz Garbowski uznali zarówno rozprawę habilitacyjną, przebieg kolokwium, jak i wykład habilitacyjny za zupełnie zadowalające. Rada Wydziału Filozoficznego udzieliła Elzenbergowi *veniam docendi* z zakresu historii filozofii, etyki i estetyki. Równocześnie Elzenberg uzyskał nostryfikację dyplomu doktorskiego otrzymanego na Uniwersytecie w Paryżu.

Z zatwierdzeniem habilitacji były jednak kłopoty. Od niedawna bowiem Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego wprowadziło wymóg publikacji prac habilitacyjnych. Po interwencji Dziekana, który zwrócił uwagę, że wymóg ten wprowadzony został już po kolokwium Elzenberga, Ministerstwo zatwierdziło pismem z marca 1922 r. uchwałę Rady Wydziału Filozoficznego, nadającą Elzenbergowi docenturę, pod warunkiem, że rozprawa habilitacyjna zostanie opublikowana w ciągu roku. Tak się też stało. Książka Elzenberga *Marek Aureliusz. Z historii i psychologii etyki* ukazała się drukiem w serii: „Biblioteka Filozoficzna” pod red. W. Heinricha, nakładem Księgarni Polskiej B. Połonieckiego (Lwów—Warszawa 1922) i została przesłana do Ministerstwa; tym samym warunek został spełniony. W grudniu 1923 r. Dziekan powiadomił jednak Elzenberga, że jeśli nie przedłoży on programu zajęć na rok akademicki: 1923/24 i nie będzie prowadził wykładów, to w myśl obowiązujących przepisów — utraci tytuł docenta. Zachowała się własnoręczna notatka Elzenberga, w której proponował trzy wykłady: 1. Platon przed teorią idei, 2. Wstęp do estetyki, 3. Estetyka rodzajów literackich. Nie wiadomo jednak, czy podjął wówczas wykłady, bowiem przeprowadził się już do Warszawy. W Archiwum UJ zachowało się pismo Dziekana udzielające Elzenbergowi urlopu na rok akademicki 1925/26 oraz notatka z roku 1928 informująca Dziekana Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Warszawskiego, iż „pan Elzenberg był przez pewien czas docentem Uniwersytetu Jagiellońskiego, lecz później zrezygnował z docentury na skutek wyjazdu — adres nieznany”. List ten wydaje się rozstrzygać budzącą wątpliwości wśród badaczy kwestię daty przeniesienia habilitacji Elzenberga na Uniwersytet Warszawski. Nastąpiło to w 1928 r.⁸

⁸ Na tym jednak związku Elzenberga z Uniwersytetem Jagiellońskim się nie zakończyły. Przyjeżdżał tu już po drugiej wojnie światowej z odczytami oraz by wziąć udział w kolokwium habilitacyjnych, o czym świadczy list Elzenberga do Danuty Gierulanki z dnia 23 marca 1963, przechowywany w Bibliotece Instytutu Filozofii UJ.

Elzenberg nie lubił swej książki habilitacyjnej. We wszystkich wzmiankach na jej temat powtarzają się używane przez niego znamienne określenia: szara, beznadziejna książeczka⁹. Autor częściowo usprawiedliwia się, pisząc, że powstała ona w trudnych warunkach wojennych, w ciężkim początkowym okresie powstającego po latach zaborów państwa polskiego; a także, iż pisana była nie z bezinteresownej potrzeby poznania, lecz przez wzgląd na dalszą karierę akademicką. W liście do Zbigniewa Herberta z 1951 r. Elzenberg wspomina: „Moja książeczka o Aureliuszach jest błada i nie-mrawa: pisana jako praca habilitacyjna, z przekonaniem dużym do stoicyzmu, owszem, ale bardzo małym do samego aktu habilitacji i do profesora, u którego ją robiłem”¹⁰.

Wydaje się jednak, że aby poznać rzeczywiste powody sądu Elzenberga, iż nie udało mu się ta rozprawa, trzeba sięgnąć nieco głębiej. Książka o Marku Aureliuszach została napisana z wielką starannością. Jest ona przykładem znakomitej analizy filologicznej tekstu, na podstawie której Autor wyprowadza wnioski historyczno-filozoficzne: wyjaśnia poglądy Marka Aureliusza w oparciu o psychikę Autora, sięgając do biografii cesarza, jak też do dziejów filozofii i historii kultury. Można przypuszczać, że ta metoda, łącząca precyzyjną analizę z psychologicznym i genetycznym wyjaśnianiem, nie odpowiadała Elzenbergowi. Staje się to wyraźne w świetle tematu wykładu habilitacyjnego o etyce obiektywnej, oraz gdy wiemy, iż nieco później, w okresie warszawskim, Elzenberg podjął próbę budowy własnego systemu aksjologii, nie opartej na psychologii ani na wiedzy historycznej.

Praca o Marku Aureliuszach nie zadowalała więc Elzenberga jako praca z dziedziny etyki, ze względów metodologicznych. Z drugiej zaś strony, jako praca historycznofilozoficzna także nie spełniała jego oczekiwań. Jeśli w swej wcześniejszej rozprawie o metafizyce Leibniza zestawiał ze sobą dwie przeciwstawne interpretacje: dynamiczną i logiczną, oraz poprzez wnikliwą analizę tekstu uzasadnił słuszność interpretacji logicznej, to praca o Marku Aureliuszach — będąc próbą rozumienia jego poglądów — nie rozwiązywała właściwie żadnego teoretycznego problemu. Doskonałe zastosowanie metody historycznofilozoficznej pokaże Elzenberg dopiero w swym świetnym studium o filozofii Berkeleya *Domniemany immanentyzm Berkeleya w świetle analizy tekstów*¹¹. Elzenberg przedstawi tu bowiem najnowsze badania nad systemem Berkeleya i odkrycia interpretacyjne (głównie A. Luce’a), by następnie, dokonaną przez siebie gruntowną analizą tekstu, poprzeć tę nową interpretację, a zarazem skorygować ją i uczynić bardziej precyzyjną. Takiego użycia metody nie znajdziemy w rozprawie o Marku Aureliuszach; wydaje się więc, że krytykował on ją ze względów metodologicznych, a nie ze względu na treść przedstawionej tu koncepcji.

Elzenberg nie odrzucał stoicyzmu, który jako filozofia aktualna w trudnych momentach dziejowych nasuwał się jako ważny temat w okresie pisania tej rozprawy. Co

⁹ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, Kraków 1963, s. 316.

¹⁰ „Zeszyty Literackie” 1996, 56, R. XIV, nr 4.

¹¹ Zob.: *Szkice filozoficzne Romanowi Ingardenowi w darze*, Warszawa 1964, s. 27—48.

ciekawe, temat ten powrócił w trzydzieści lat później, w czasach stalinowskich; wówczas to praca o Marku Aureliuszcu znów stała się przedmiotem uwagi za sprawą wiersza Zbigniewa Herberta.

Herbert studiował w Uniwersytecie Toruńskim; należał do tych uczniów Elzenberga, z którymi łączyła go długoletnia przyjaźń już po ukończeniu przez nich studiów. Elzenberg pomagał Herbertowi w znalezieniu pracy w Warszawie, oceniał i komentował nadsyłane przez poetę wiersze. I oto w roku 1951, gdy Elzenberg, podobnie jak wielu ówczesnych polskich uczonych, odsunięty został od dydaktyki, otrzymuje od Herberta utwór zatytułowany: *Do Marka Aurelego*, napisany rzadko spotykanym w poezji polskiej wierszem tonicznym, nawiązujący stylem do poezji łacińskiej, do Horacego. Wiersz przedstawia siedzącego nad książką Marka Aureliusza, którego ogarniają pesymistyczne myśli o zagrożeniu cywilizacji przez najazd barbarzyńców, o nieuchronnym jej zniszczeniu przez obce ludy:

Dobranoc Marku lampę zgaś
i zamknij książkę Już nad głową
wznosi się srebrne larum gwiazd
to niebo mówi obcą mową
to barbarzyński okrzyk trwogi
którego nie zna twa łacina
to lęk odwieczny ciemny lęk
o kruchy ludzki ład zaczyna
bić I zwycięży...¹²

Wiersz wyraża poczucie bezradności poety wobec tego procesu („cóż nam — na wietrze drzeć i znów w popioły chuchać”), mówi o niemożliwości zachowania stoickiego spokoju („więc lepiej Marku spokój zdejm”) i kończy się zupełnie już nie stoickim okrzykiem rozpacz („i twoja wielkość zbyt ogromna i mój bezradny [...] płacz”). Ten okrzyk rozpacz poety nie tylko nie pasuje do stoickiej filozofii, lecz także wydaje się nieadekwatny w odniesieniu do samej tematyki wiersza. Bowiem ani upadek cywilizacji łacińskiej, ani obojętność przyrody na świat wartości nie stanowią chyba powodu do tak wielkiego wzruszenia, by doprowadzić do płaczu człowieka żyjącego w połowie dwudziestego wieku.

Okazuje się więc, że wiersz ma wymowę aluzyjną. Prawdziwym jego bohaterem jest sam Elzenberg i to jego siedzącego nad książką, pod maską Marka Aureliusza, przedstawia poeta, zaś „żywiółów niewstrzymany nurt” — to system komunistyczny, niszczący naukę i kulturę z siłą równą kataklizmom przyrody. Określenie „twoja wielkość tak ogromna” odnosi się zapewne do Elzenberga, bowiem z relacji jego uczniów wiadomo, że był on przez nich uważany za jednego z ostatnich przedstawicieli trady-

¹² Z. Herbert, *Do Marka Aurelego*, [w:] *89 wierszy*, Kraków 1998, s. 44.

cji i kultury Zachodu, z którymi komunizm toczył zaciętą walkę¹³. Zaś „mój bezradny... płacz” — to zapis doświadczenia poety, dającego się uogólnić jako przeżycie pokoleniowe. Wyraża ono doznanie studenta, który widzi zarówno krzywdę dotyczącą jego Mistrza, jak i tragedię całej kultury, przeciw której to działanie jest wymierzzone — i nic na to nie może poradzić, czuje się bezradny wobec potęgi komunistycznego totalitaryzmu.

Elzenberg, jak się zdaje, początkowo nie zrozumiał zawartej w wierszu aluzji. W swym liście do Herberta z dnia 29 grudnia 1951 dziwił się, że jego książka o Marku Aureliusz wywarła na pocie tak wielkie wrażenie. Krytykował zarazem użyte przez Herberta środki wyrazu poetyckiego, metaforykę oraz „zestawienie słów zbyt twarde”. Właściwy sens utworu pojął trochę później, w roku 1953, gdy wiersz ten ukazał się drukiem w „Zeszytach Wrocławskich” opatrzonej dedykacją „Profesorowi Henrykowi Elzenbergowi”. Filozof podziękował wówczas za dedykację, tłumacząc się jakby, iż „zawsze lepiej wiersz wychodzi na tym, że się go czyta w druku [...] Doszedłem [...] do wniosku, że jednak dotychczas nie w pełni sobie zdawałem sprawę z niektórych najmocniejszych stron tej poezji, z jej twórczej oryginalności w stylu i obrazowaniu”¹⁴. Później jeszcze raz Elzenberg podziękował Herbertowi za zawierający wiersz o Marku Aureliuszu tomik *Struna światła*, który ukazał się w 1956 r., dodając „coś w rodzaju gratulacji, że «oni» Pana przecież wydrukowali”¹⁵.

Korespondencja Elzenberga z Herbertem trwała dalej. Poeta nadsyłał mu do oceny nowe dzieła, Elzenberg zaś czytał je wnikliwie, stosując do tej poezji własną teorię estetyczną, w której ważną rolę odgrywało pojęcie metafory. W liście z 1963 r. Elzenberg pisał o jednej z metafor użytej przez Herberta w *Barbarzyńcy w ogrodzie*: „Mnie się wydaje, że to jest jakiś wypaczony użytek, który się czyni z metaforyki, jakieś zerwanie z jej funkcją naturalną. Czy metaforyka literacka nie powinna raczej wyrastać jakoś niewymuszenie, roślinnie, z tej, która mniej zaznaczona, i na co dzień nie zauważana, już tkwi w języku?”¹⁶ Herbert potrafił skorzystać z tych rad i uwag, dotyczących formalnej budowy jego dzieł, o czym można się przekonać czytając *Pana Cogito*.

Dopiero jednak wiele lat po śmierci Elzenberga Herbert wyraził swą wdzięczność wobec Mistrza w ostatnim już skierowanym do niego liście poetyckim: *Do Henryka Elzenberga w stulecie Jego urodzin*¹⁷. Ten pozbawiony wyszukanych metafor wiersz zawiera uniwersalny w swej wymowie hołd ucznia, wyrażający przeżycie każdego, komu zdarzyło się zetknąć z Mistrzem, człowiekiem szlachetnym, życzliwym wobec ludzi i wielkim uczonym:

¹³ Świadcstwa przyjaciół i uczniów oraz artykuły dotyczące koncepcji filozoficznej Elzenberga zawiera specjalny zeszyt „Studiów Filozoficznych”, nr 12, 1986. Por.: B. Wolniewicz, *Myśl Elzenberga*, tamże, s. 55—73 oraz: T. Czeżowski, *Wielki humanista*, „Znak” 1967, nr 25, s. 391—396.

¹⁴ List z 6 kwietnia 1953, „Zeszyty Literackie” 1996, 56, R. XIV, nr 4.

¹⁵ List z 12 września 1956, „Zeszyty Literackie” 1997, 58, R. XV, nr 2.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Z. Herbert, *op. cit.*, s. 83.

Kim stałbym się gdybym Cię nie spotkał — mój Mistrzu Henryku
Do którego po raz pierwszy zwracam się po imieniu
Z pietyzmem czią jaka należy się — Wysokim Cieniom

Wpływ Elzenberga na twórczość Herberta widoczny jest także — a może przede wszystkim — w warstwie tematyki jego utworów, w których odniesienia do filozofii są bardzo częste. Herbert przejął od Elzenberga pesymistyczną antropologię i filozofię dziejów, przekonanie o nieusuwalnej obecności zła zarówno w naturze ludzkiej, jak i w historii. Wątki te obecne były w myśli Elzenberga już od czasów młodości (widoczny jest tu zwłaszcza wpływ Nietzschego i Renana), wyraziły się także w polemice z Arturem Górkim na temat „idei polskiej”, toczącej się wokół wydanej w 1918 r. książki Górkiego *Ku czemu Polska szła*. Recenzując to dzieło Elzenberg skrytykował przebijający z niego przesadny optymizm Górkiego: wiarę w człowieka i idealizowanie polskiego charakteru narodowego¹⁸. Stojąc u progu XX stulecia, w powstałym z niewoli państwie, Górski patrzył w przyszłość z nadzieją, zaś z przeszłości narodu wydobywał jego postąnnictwo. Elzenberg nie tylko nie podzielał owego optymizmu, lecz także nie wierzył w dający się odczytać sens dziejów. Sądził, że „dzieje nie mają kierunku ku lepszemu i nie mają sensu”, zaś słynną tezę Hegla o rozumności rzeczywistości sparafrazował później ironicznie: „Wszystko, co rzeczywiste, jest bezsensowne, a wszystko, co sensowne — nierzeczywiste”¹⁹.

Pesymistyczne przekonania Elzenberga umocniły wydarzenia historyczne: druga wojna światowa i zaprowadzenie w Polsce socjalizmu. W napisanym po wojnie artykule: *Sprawy zbiorowości ludzkiej a mój system myślowy* Elzenberg rozciągnął swój pesymistyczny pogląd na dzieje także na społeczeństwo i państwo, ujmując relację między jednostką a zbiorowością w formie antynomii o charakterze aksjologicznym. Elzenberg nie wierzył, że w dziejach realizuje się postęp moralny, ani nie uznawał tezy, iż byty zbiorowe, takie jak państwo lub społeczeństwo, mogą narzucać jednostce swoje systemy wartości:

Społeczeństwo może w swej masie zawierać ludzi mądrych i dobrych: samo zawsze jest głupie i złe. Jest amoralne, egoistyczne, drapieżne, tyrańskie wobec swych członków; aspiracje ma niskie, wierzchnia płaskie; jest nieskończenie gorsze od przeciętnej przyzwoitej jednostki [...] społeczeństwo nie ma najmniejszych danych, by siebie uważać za źródło norm moralnych²⁰.

Jednostki są pierwotniejsze od społeczeństwa i to od nich zależy realizacja wartości moralnych w świecie. Nie ma tu jednak żadnej konieczności, jest to kwestia jednostkowego wyboru, którego treścią jest nadawanie sensu własnemu życiu. Elzenberg, podobnie jak Sartre, uważał, że wolność przejawia się w wyborach dokonywanych przez jednostki, wyborach, które stanowią o sensie życia. Pisał:

¹⁸ H. Elzenberg, *W poszukiwaniu idei polskiej*, [w:] *Pisma*, Kraków 1991, t. 1: *Z filozofii kultury*, s. 197–202.

¹⁹ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, s. 364.

²⁰ H. Elzenberg, *Pisma*, t. 1: *Z filozofii kultury*, s. 357.

[...] dopiero przez wybór ja określam samego siebie, staję się kimś. Gdy nie wybieram, i gdy tego rodzaju sytuacje zaczynają się mnożyć, pozostaję projektem na kogoś, kartą nie zapisaną [...] A być kimś, to ważniejsze niż się nie mylić! Z tego więc punktu widzenia cnotą wyższej klasy nie będzie *époché*, tylko zdolność do opcji²¹.

Człowiek jednak nie wymyśla wartości (tu Elzenberg różnił się od Sartre'a), a jedynie może je wybierać. W artykule zatytułowanym: *Czy tak zwany sens może być życiu nadany?* stwierdził, że: „«nadaje» się go życiu tylko w tym znaczeniu, że się dąży do celów wartościowych raczej niż do innych”²².

Swoisty indywidualizm Elzenberga łączył się z krytyką racjonalizmu. Krytyka ta dotyczyła w szczególności przedstawicieli dominującej w Polsce w okresie międzywojennym szkoły lwowsko-warszawskiej, których nazywał „Twardowszczykami” i „biurokratami ścisłości”, oraz pozytywistów. Elzenbergowi chodziło jednak nie tyle o poszczególnych filozofów czy kierunki filozoficzne, ile o typ nowoczesnego racjonalizmu, będącego postawą poznawczą, połączoną z apodyktycznym przekonaniem o konieczności kształtowania życia jednostek przez obiektywnie uzyskaną „wiedzę”, przez teorię naukową. Manifestacją tego rodzaju racjonalizmu był jego zdaniem marksizm, koncepcja, którą zdecydowanie odrzucał.

Sam opowiadał się za szerzej pojętym racjonalizmem, który wyprowadzał z filozofii starożytnej, rozumianym jako refleksyjna postawa wobec życia. Racjonalizm ten miał swe początki w stoickiej koncepcji rozumności, będącej kategorią etyczną. Rozum w etyce — to rozum wybierający; zdolność do wyboru pewnych postępów i do unikania innych. Tak więc „być racjonalistą” w tradycji stoickiej oznaczało: „postępować rozumnie w wyborze”²³.

Z różnych klątw w życiu się wyzwalałem, z innych wyzwalało mnie życie bez mojego przyczynienia się i zasługi, ale niektóre dalej ciążyą, żywo odczute lub drzemące po zakamarkach i gotowe się używnąć. Ta, którą w czasach ostatnich odczuwam najsilniej i najboleśniej, której moje najgłębsze instynkty — zrazu poza moją świadomością i wolą — wypowiedziały w tych miesiącach walkę śmiertelną, to klątwa racjonalizmu na modłę czysto formalną, logicyzmu arogancko tępego, zażartego na dążenia wysokie, na szlachetną twórczość, na świat wartości, na muzykę jakości opływającą głucho lądy świata istnień i znaczeń, na wszelką cenną treść, w którą się człowiekowi godzi wnikać i jej prześwieceniu poświęcić swe energie myślowe. Klątwa całej tej, w intelektualnych szatach chodzącej, butnej nikczemności duchowej, której zawsze nicnawidziłem, a wobec której nie zdobyłem się w czasie właściwym na odpór i kontrofensywę, bom nie umiał przeprowadzić linii podziału między nią a racjonalnością naprawdę rozumiejącą: ludzką, szeroko otwartą na każdą rzeczywistość, i płodną²⁴.

Racjonalizm nowoczesny był dla Elzenberga niemożliwy do przyjęcia także i dlatego, że nie obejmował wielu istotnych zagadnień filozoficznych, m.in. problematyki

²¹ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, s. 204.

²² H. Elzenberg, *Pisma*, t. 1: *Z filozofii kultury*, s. 379.

²³ H. Elzenberg, *Marek Aureliusz. Z historii i psychologii etyki*, [w:] *Pisma*, t. 3: *Z historii filozofii*, s. 193

²⁴ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, s. 286.

wartości. Uważał więc, że musi on zostać dopełniony przez mistycyzm, który pojmował jako nakierowanie się na najwyższe wartości, a zarazem jako postawę religijną, bliską buddyzmowi, intuicyjne otwarcie się na niedefiniowalny Absolut. Elzenberg pracował jednak nie tylko nad stworzeniem teoretycznego modelu racjonalizmu w tym szerszym ujęciu. Była to zarazem postawa, którą sam świadomie realizował we własnym życiu — jako jedyną racjonalną alternatywę, dającą się moralnie zaakceptować w czasach stalinowskich.

„Zyliśmy w czasach które zaiste były opowieścią idioty” napisze później Herbert w cytowanym wyżej wierszu²⁵. Podobna ocena ówczesnej sytuacji dziejowej spowodowała wybór przez Elzenberga postawy wycofania się oraz skłoniła go do zainteresowania się filozofią Wschodu, a szczególnie myślą Gandhiego. Elzenberg pozostawał pod silnym wpływem Gandhiego, nie traktował jednak upowszechnionej przez niego zasady biernego oporu jako postawy rzeczywistej bierności, lecz jako swoistą aktywność, łącząc ją zarazem ze stoicką koncepcją wolności wewnętrznej. Jego zdaniem metoda Gandhiego: *satiágraha* została niesłusznie spopularyzowana w kulturze zachodniej pod nazwą „biernego oporu”. Pisał, iż: „Bierny opór to chyba w zasadzie odmowa robienia tego, co każą; «satiágraha», to przemyślane robienie tego, czego nie wolno. Jest to więc metoda aktywna”²⁶.

Nie były to w myśli Elzenberga kwestie zupełnie nowe, bowiem można się w tym dopatrywać powrotu do stoickiej koncepcji wolności, pojmowanej jako wolność wewnętrzna. Postawa ta jednak nie oznacza całkowitej bezczynności; owa wolność wewnętrzna w wymiarze egzystencjalnym potwierdza nasze człowieczeństwo i stanowi przeciwwagę dla pesymizmu.

Justyna Miklaszewska

²⁵ Z. Herbert, *op. cit.*

²⁶ H. Elzenberg, *Gandhi w perspektywie dziejowej*, [w:] *Próby kontaktu*, Kraków 1966, s. 215.